

カント哲学と人間の問題

Anthropology in Kant's Philosophy

西村 香 積

(1) 超越の世界と人間学

哲学的人間学の分野でカントは、これまでの伝統を超えて人間の問題の研究に新しい道を開いたといえよう。カントとともに人間学の領域が拡大され、人間生活の新しい意味が問い直されることになった。人間学の講義が始まったのは1772年からであると考えられているが、彼はこの中で人間学講義の目的は人間に関する世間知の教授であることを述べている。世間知というのは彼の言葉を借りれば「世間知はほかで得られた学識や練達の一切に実用的なものを賦与するのに役立つものである、それによってそれらは単に学校に対してだけではなく、生活に対して役立つものになり、またそれによって学業をおえた生徒が彼の使命の舞台へ、すなわち世間の中へ導かれるのである。」(1)このように世間知は、実用的な生活の上で無くてはならない実践上の知識であるといえよう。それでは、この世間知は単なる how to 本にみられるような生活上の知識のみを与える学問であるかというところだけの狭い範囲の学問でないことは確かである。そのことはよく引用されるように、「論理学・緒論」中の人間学の説明に見られる。「世界市民的意味における哲学の分野は、つぎの諸問題に帰着する。(1)私は何を知ることができるか？(2)私は何を為すべきか？(3)私は何を望んだらよいのか？(4)人間とは何か？第一の問いは形而上学が、第二の問いには道徳が、第三の問いには宗教が、そして第四の問いには人間学が答える。しかし根本的にはわれわれは、これらすべてを人間学に数え入れることができるだろう。それは最初の三つの問いは最後の問いに関係しているからである。それゆえ哲学者はつぎのものを規定し得るのではなくてはならぬ。(1)人間的知識の源泉(2)すべての知識の可能的なそして有用な使用の範囲。そして最後には、(3)理性の限界。」(2)カントの弟子であるエッシュェによってまとめられたこの「論理学・緒論」の原稿は1791年以降の講義原稿によるものであるが、このことによって批判期にすでに確立されていた形而上学、道徳、宗教論に加えて批判期以後においてさらに人間学の領域の必要性が出てきたことを物語っている。この人間学は、一方では上述のように生活に役立つ世間知の学問であるけれども、他方においてこのように道徳も宗教もすべて総合的に含んだ学問である。その場合、普遍的概念に基づくア・プリオリな認識の体系である形而上学や、超越的な普遍的道德原理の学である道德学とはどのよ

うな関わりをもつのかは次のように考えられる。つまり、自然の形而上学においては自然一般についての普遍的な最高原則を経験の対象に適用する原理が存在しなければならないが、それと全く同様に、人倫の形而上学も経験の世界に適用できるそのような原理を持たなければならないし、また、人間の特殊な本性なども経験を通してのみ知ることができるし、研究の対象にすることもできるのである。たとえば道徳的人間学もその例であろう。道徳的人間学というのはどんな学問かというカントの規定によれば、「それはただ人間の本性における人倫の形而上学の法則の実行を阻止したり後援したりする主観的な条件や、（教育、学校教育や民衆の教化における）道徳原則の創造や普及や強化、その他、経験に基づく教説や指示などを含んでいる」(3)学問で、いってみれば実践的道徳の学問、修身の教科のような学問を指しているといえよう。たとえ、そういうように経験的对象から知識や概念が得られたといってもいったん人倫の形而上学というようなア・プリオリな純粹認識の体系の中に入ってしまうと経験的人間学とは縁が切れてしまっていささかの経験的色彩も拭えられてしまい、カントのいうように「人倫の形而上学が人間学の上に建てることのできるものではなく」（同上）とか「純粹理性批判」の中でいっているように、「人倫の形而上学は、本来純粹道徳であって、この純粹道徳においてはいかなる人間学も（いかなる経験的条件も）その根底に置かれていない。」(4)ということになるのである。カントは続けて、批判という立場から大体いままでそのような純粹認識とア・ポステリオリな経験の学の区別を明確にせず、両者の限界規定もあいまいにしてきたところに問題があるとさえいっているのである。「その一方は完全にア・プリオリに私たちの支配下にあり、他方はア・ポステリオリに経験からしかえられないところの、私たちの認識の二つの要素の区別が、専門哲学者にあってすら、きわめて曖昧なままであるということ」(5)であると批判している。こうまでに純粹認識と経験認識の学が明確に区別されてしまうととりつくしもないように思える。この断絶は純粹理性批判よりも純粹実践理性批判においての方が厳しい、それは純粹理性がより感性の前提をより必要としているからである。しかし、カントにすれば実際の感性的材料を認識の基本に引き入れればそれだけで、先験性の構成そのもの崩れてしまうことになりかねない。だから彼は苦心してその場合の感性についての説明をする。つまりその感性的材料とは「感性的与件から全然分離されない」がさりとて経験的な感性そのものではない、いわば感性に相応して働く超越的感性の表象ともいえるべき「超越論的客観」というものである。カントにいわせればこの超越論的客観は「認識のいかなる対象自体そのものでもなく、対象一般という概念のもとでの諸現象の表象にすぎないのであって、対象一般というこの概念は諸現象の多様なものをつうじて規定されうる」（V 4, 379）というもので、感性に擬せられるけれどもそうかといって現実世界の存在ではなく、逆に理性に属し、いわば論理そのものによって導かれる概念である。その点純粹

実践理性の解釈において、道德の究極原理については道德感情から自由意志への転回にみられるように感性を付随的な要素にしてしまえば説明はもっと簡単であるといえよう。しかし考えてみれば、そもそも自由といい、自律ということ自体が経験世界の現実を意識し、それを論理的に前提していることを意味している。だからこそカントは形而上学も道德論も、宗教も結局は必然的に意識し、そこへ戻らざるを得ないところの「世間知」としての人間学にその方向を向けたのではなかろうか。

これまでもみたように、カントの認識論でも道德論でも人間学でも一つの特徴は、たとえばマルチン・ブーバーがカントの「客観的モノローグ」であると称する「人間の概念化」というカントの方法的概念を見た場合に見られるように、はっきりとした反自然主義が存在することである。カントは、同時代の哲学的人間学の問題への自然主義的アプローチ、たとえば英国倫理学、に対して反対した。超越的原理を認めない自然主義の思想的モデルに対しては容赦なく批判したが、このような方法論的革新は新しい時代の到来に他ならなかった。シャフツベリー、ハチスンやルソー、ヴォルフ的啓蒙哲学の世界から一步進めたように、自然主義の立場からはっきりと離れたことによって、哲学的思考の原理的に新しい非伝統的な座標のなかでカントは人間の概念化を展開することができた。この新しい展開において、自然および感覚的なものを物理的、生理的、感覚的、動物的として格付けし、超自然的なもの、形而上的なものの道德的理性的なものに対立させた。そこで人間の自然は、人間の本質的な理性的特徴に対立するプラグマテッシュな経験的な非形而上学的な概念として表わされる。カントによれば、自由がある限り人間はこのような対立、矛盾の中で同時に相関している二つの世界に属している存在になるのである。カントの人間は二つの質を異にし、存在論的にも価値論的にも異なる二律背反的に相互制約的な部分を本質的に有している。そしてその二つの部分の間には激しい緊張した相互作用が働いているのである。

思想史の上からみれば、この矛盾したイメージは、天国と地上の「二つの世界に属する人間」というキリスト教的モデルにまでさかのぼることができる。もちろんカントの人間は、キリスト教のそれとは相当に距離はあるが、はかない肉体と永遠の魂というキリスト教的な人間観を思い出させるものがある。両者の大きな違いは、カントの場合、キリスト教にある人間の神による被存在性という神の後光の部分が大きく消えていることである。つまり理性宗教であって、神とのつながりはキリストの復活というような啓示による信仰という非合理的な方法ではなく、神を前提としてルソーから抜け出て、極端に言えば神は否定されて、理性のみによる最高善の認識が神の意識だとする。「真なる唯一の宗教は、法則以外に、つまりわれわれがその無条件的必然性を意識することができ、したがってわれわれが純粹理性によって（経験的ではなく）啓示されたと認められるところの実践的原

理以外に、何も含んでいない。」(6)なのである。キリスト教に特有の「創造された生き物」という性格を有してはいない点が特徴的である。このカントの人間の概念化においての厳しい二元論は、非宗教的な人間の種々の次元の組み合わせによる二元論（自然および理性の二元論）ともいえよう。それらの要素の間に否定の戦いが展開され、人間の歴史や、文化や生命活動一般の舞台がその戦場となる。これら二つのテーマー社会や歴史においての現象的人間と形而上学の世界に生きる英知的人間というテーマが、カントのすべての哲学的創造の世界を貫いている。常に、カントの人間は二つの世界にまたがって住んでいるが、この二つの面の否定的運動が文化的創造や芸術を生むのである。

この二つの共存しない人間の類的性質、二つの要因は、相互にどうやって結び付いているのか、また、自然と自由の共存はいかにして可能か、というような困難な問題をカントは次のように説明する。「自由としての原因性と自然のメカニズムとしての原因性とを合一させるには、その第一のものは道徳的法則により、またその第二のものは自然法則により、同一の主体すなわち人間中に確立しているのであるから、人間を第一のものに関してはそれ自らにおいてある存在者として、第二のものに関しては現象として、また前者は純粋な意識において、後者は経験的意識において表象するのでなければ不可能である。このことがなければ、理性の自己自身との矛盾は避けられない。」(実践理性批判序文)といている。つまり本質と現象としての矛盾的統一としてのみ考えられるという。

人間の二つの構成部分の共存についての上記の解釈は大きな意味をもつ。ただし、その場合、あくまでも主導権は本質にあり、その本質こそ人間性であるというのである。人間は「かれの人間性に随って、まさに同一の、しかし物理的諸規定を負うかぎりでの主体、つまり人間(現象的人間 *homo phaenomenon*)から区別されて、表象されうるし、また表象されるべきである」(7)ということからもそれはみられる。そこで、自分の生きる機能において人間はどうしても自分の本質的な、先験的な原理に基づき、それに導かれていかなければならないし、また、常に義務の遂行を念頭におきながら、最高の道徳的理性的秩序を考えることから出発しなければならないというのである。そしてその中には、人間は自分の運命の支配者になれるか、自分を創造し、自分の自然的生成の傾向や素質を統制し、つまり、自分の真の人間の原理を始動させ、人類や自分にたいしての義務を遂行する可能性があるか、それはどんなものであるか、という問題が含まれているのである。実存の立場からいえば、人間による自己自身や、自分の内的な価値基準、人類一般の理想およびモラル的な方向の実存主義的な選択の状況についての問題なのである。なぜかといえば、カントのは「道徳的存在としての自己自身に対する人間の義務に関していえば、・・・人間が道徳的存在である特典、すなわち原理に従って行為する特典、いいかえれば内なる自由を自から放棄し、そうすることによって自からたんなる傾向性の遊戯の対象とし、そしてつ

いに物件にしてはならない、という禁止において成りたっていることになる」(8)からなのである。

このカントの「物件にしてはならない」という見地の出発点にあるものは、本質的なものとして、人間には道德性が存在することは自明であるという思想である。道德性の概念イコール自律すなわち立法者としての人格と自由の概念が基本として既成の事実として横たわっている。それについてカントは次のようにいう。「われわれは自由を、理性をもち意志を付与された存在者一般の活動に属するものとおして証明せねばならない。そこで、私は言明する。自由の理念のもとでしか行為することのできない存在者は誰でもちょうどそのゆえに実践的にみて現実に自由であると。換言すれば、この存在者には自由と不可分に結合しているすべての法則が通用する」(9)このように自由とは、すべての理性的存在の意志に固有のものとして前提されなければならないのである。そのなかで人間のユニークな、驚くべき精神の能力の一つが展開される――それは自発的な自己規定の能力であり、一定の目的を目指しながら自己を形成していく能力であり、自然の事物の働きや事件を自分に服従させる能力や、自分そのものと、世界のなかで自己の地位を評価する能力や、善悪の識別能力、任意の行為を規定し、自分の人格に投影させるなどの能力である。一見、気俎に任意に行動できるという自由意志の概念はまた、精神的の働きの自発的な側面を示し、人格の深い内面から出てくる「理性の統制的原理」でもあるとみなされるのである。

(2) 義務と傾向性の対立と調和

次に、道德的な人格性を本質的契機とする人間の解釈には、現象的側面との現実的統一という存在論的問題の他に、もう一つ価値論的な対立と統一という問題が残されている。その問題とは次の点にある。つまり、人間は、厳しい現実の諸条件のなかに身を置き、また人間性そのもののなかで原罪をもつ生き物でありながら、しかも崇高な精神的道德的能力を維持し発達させることができ、自己の文化を創造させる力や、自己のなかにある無尽蔵の道德性の芽を開かせることがどうしてできいるのか。自由の積極的な主体となり、また自分自身道德的な「純粋な」実践的な行為の根源である理想的人間が同時に道德的不完全性や悪という問題を抱えていることがどうして可能であるかを説明することを要求される。これらの問題に対する答えはカントのもつ人間のイメージ、つまり画一的な意味でなくパラドクスの性格をもつ人間のイメージに含まれている。そのイメージにおいては人間性の不調和と道德的欠陥そのものが、人格の道德的側面と結びつけられている。人間はさらに自分の生命の感性を足場にしながら、固有の精神的道德的な文化創造性の原理に力を与えることができる。その際注目しなければならないことは、カントの人間学は、人間の歴史の随所に出てくる悪を人間哲学特有の現実的な冷めた見方で見ているにもかかわらず、その中心となる世界観的な思想方向においては、人間的原理の本質的特徴としての善

の力を生み出している精神的道徳的エネルギーを強く追及する姿勢を見せていることである。まさにこの点に、カントが打ち出した人間の理念の本質や哲学的パトスが存在しているのである。この点から、人類の歴史を自由の発展の歴史とみるカントの考えも肯定できるのである。たとえば、彼は、「歴史が人間的意志の自由による遊動を全体として考察するならば自由の規則正しい進行を発見し得る」という。(10)その自由を目指す歴史の中で悪が可能であるのは、悪が人間にとって本質的存在だからである。だから、カントは、不道徳な人間に対して非難をする場合でさえ次のようにいう、「悪徳を非難するについても事情は全く同じである。悪徳の非難は、決して背徳者を完膚なきまでに軽蔑したり、背徳者のあらゆる道徳的価値を否認するという結果に終ってはならない。なぜなら、背徳者は、このような仮説によってみても、決して改心させられはしないであろうからであり、そして、こうしたことは、人間—それ自体として（道徳的存在としては）善へのあらゆる素質を失うことはありえない—の理念と矛盾するからである。」(11)

人間に本質的な自律および傾向性即ち悪という二重性のテーマの問題は、カントが展開した範ちゅうの理論的分析においても見られる。そのなかで、一方では社会的個人（ホモフェノメノン）として、また他方では、人格としての人間の存在論的、価値論的な格付けが行なわれる。この分析の過程において、ユニークな二重性的特徴に関連して、いくつかの重要なモメントが具体化されている。

社会的個人（homo phaenomenon）は、カントにおいては人間の在り方の側面であり、その生命活動は現象世界のなかで行なわれる。現象界において、個人は自由ではなく自然の因果律の連鎖に組み込まれて時間の中にあり、内的および外的の二つの決定因を負わされている。個人、すなわち「自然の体系における人間（animal rationale）は、さほど重要でない存在であって、大地の産物としての他の動物たちと共通の価値を持っている。」(12)この自然的側面、傾向性は人間のエゴイズムを触発する。感性的人間である個人はまた欲望や情熱、快楽や幸福への志向をもった人間である。この側面は各々の人間にあるが、しかし、人間がエゴイスチックな個人になるのは、理性の要求を感性的な傾向に従わせ、自分のまわりの世界を自分の自利のための手段としてしまい、また、感覚的な利己主義が彼にとって生活の主要な現実になり、その結果、社会的道徳的原理が失われてしまう場合である。個人として見た時、道徳的エゴイストこそが危険なエゴイストのタイプであるとカントは考える。「道徳的エゴイストとは、一切の目的を自己自身の上だけに限り、おのれに役立つものより他のものには何の効用をも認めない人のことである。彼は幸福論者として、効用と自身の幸福のうちにのみ、おのれの意志の最高の規定根拠において、義務の表象の中にはそれをおかない人間である。」(13)といている。ところが、このように危険なエゴイストであっても、単に個人的な人間としてのエゴイストでなく、人類社会全体の中に存在

する社会的歴史的な概念として把握された場合事情が異なってくる。「エゴイズムに対立せられうるのは複数主義 pluralism だけである。それはすなわち、全世界を自己の中に包みもっているものとして、自分をみなしたり振舞ったりするのでなくはなく、自分を一人の単なる世界公民として考え、また振舞うような考えかたのことである。――以上の件について人間学の問題としうるのはこの点までである。」(同上) このように「人間学」では「エゴイズムについて」語られる。人間が個人的存在としてある限り自分の利益を最大に追及する傾向をもちすべてエゴイストとなる。「人間が私という言葉をつかって語り始めるその日から、彼はそのいとしい自己を許されさえするかぎり押し出し、こうしてエゴイズムは前進して止まるところを知らなくなる。」(VII, 128)しかし、個人ではなく世界公民という社会の一員として存在する時、このエゴイズムをばねとして、理性的存在者の目標実現に向かって進むのである。各人のエゴイズムが相互にぶつかりあう時、対抗関係、敵対関係が生ずる。その対抗関係こそがむしろ歴史発展の原動力となる。彼は「自然がすべての自然素質の発展を成就するために利用する手段は、それら素質の社会における対抗関係(antagonism)であり」ともまた別にいっているし、また「人間学」の中でも「この目的の達成は個々人の自由な一致から期待されうるというものではなく、世界公民的に結合した組織としての人類において、またかかる人類をめざしての、地上の公民の前進的な有機的組織によってのみ、期待されうるものだからである。」(15)ともいっている。このように欲望や感性的な傾向性、幸福を求める人間の理性的努力を単に否定的なものとしなかったのみでなくむしろ世界史的発展の動因としてみるならば積極性をもつものとも考える。が、しかし、彼は過度の感性的傾向を戒め、また幸福が道徳的に見て脆弱性であり、多様な意味を含み、理論的にみても一貫性を維持できないことから、それを否定的に見たのである。それと同時に、感性的傾向性に理性が不正に従属することを警戒して、カントは「しかしそれにもかかわらず、人間はそうにまるきり動物であったり、理性がそれ自身独立に語るあらゆることに無関心であったり、また理性を単に感性的存在者として自分の欲望満足の道具としてだけ使用したりすることはないのである。」(V, 108)という。なぜかという人間を動物的自然の上に位置させているのは人間に理性が存在するという事実そのものではなくて、人間理性の役目そのものが高い真の人間的目的に向けてあるからこそであり、動物的本能によって満たされるような役目にまで墮落してはならないからである。しかし、人間的目的を達成させてくれる根本的条件はまさに人間の肉体的諸力の維持と発達である。何といってもこれを無視するわけにはいかない。だからカントはこの点について、人間に自分の自然の素質的力、つまり精神的力と心身の力の調和のとれた発達を心掛けるようよびかけている。「体力の開発(本来の体育)とは、人間における道具(素材)―それがなければ、人間の諸目的は遂行されないままにとどまるであろう―を構成しているところのも

のに配慮することである。それゆえ、人間における動物的なものを絶えず鼓舞するように心がけることは、人間の自己自身に対する義務である。」(16)

肉体や傾向性が重要であるといカントの指摘はこのように随所にみられるが、人間である限り逃がれられない素質である悪をカントはどのように見ているのであろうか。悪の問題、特に彼の根本悪の概念についての考察は彼の宗教論に詳しい。まず悪が人間的であることを指摘して「互いにその道徳的素質を腐敗させ、互いに他を悪くさせるには、彼らがそこにいる、彼らが彼を取り巻いている、そして彼らは人間である、ということだけで十分である。」(17)人間的であるからこそ「自由の歴史は悪から始まる、なぜならそれは人間の業であるから」(18)と考えられるのである。カントは人間の世界歴史に作用してきた悪について全面的に分析し考察しているが、特に宗教論の第一編にある「善の原理とならんで悪の原理が内在することについて、もしくは、人間本性のうちにある根本悪について」の中で述べていることによれば、人間のうちにある善への根源的素質をその目的に関して三つの部類に分類している。

1、生物としての人間の動物性の素質。ここに関ってくるのは、自己自身の保持の働き、人類の繁殖維持、他の人間との共同生活をもとめる素質である。

これらの素質にさまざまな善あるいは悪徳が具体的に接木されることになる。「これらの悪徳は、自然の粗野の悪徳と呼ぶこともできるが、それらが自然の目的にまったく違反する場合には、獣的悪徳、すなわち牛飲馬食、淫蕩、野性的無法（他の人間との関係では）などと名付けられる。」(19)

2、「生物であると同時に理性的な存在者としての人間の人間性の素質」がある。この第二の人間の素質から実際に悪が生れるというのはどういう場合であるかという、「人間性の素質は、自然的ではあるが、しかしなお、比較をする（そのために理性が必要となる）自愛という一般的名称に集約することができる。これはつまり、他人との比較においてのみ自分を幸福であるとか不幸であるとか判断する自愛である。」(同上)この素質は、自分が誰よりも優越していることを目指して努力する。これらの素質に、なによりも対抗心と競争心に、最大の悪徳が接木され生れてくる。しかし、カントは、この現世的悪徳は本性を根としてそこから自然に芽生えてくるのではなく接木されるだけという。なぜかという「自然はもともとこうした競争の理念を、ただたんに文化へ向かわせる動機として使用するつもりであったのだから。この傾向性に接木される悪徳は、したがってまた、文化の悪徳とも呼ばれうるが、この悪徳の悪性の度が最大の場合、たとえば嫉妬、亡恩、他人の不幸をよろこぶ気持、等々の場合には（悪徳はこの場合には人間性を超えた悪の最大限の理念にすぎないから）それは悪魔的悪徳となづけられよう。」(同上)つまり虚栄心である。

3、「理性的であると同時に引責能力のある存在者としての人間の人格性の素質」。ここ

でいう人格性の素質は、これは「それだけで選択意志の十分な動機であるところの道徳法則に対する尊敬の感受性である。」(同上)ともいわれる。人間は行為を選択する場合に道徳的感情や尊敬の念によって動かされる場合があるが、その場合にこの人格性の素質が選択的に働き善い行為となる。

上記の人間本性のなかにある三つの素質を説明してカントは、「人間のうちにあるこれらすべての素質は、たんに(消極的に)善い(それらは道徳法則に矛盾しない)だけではなく、また善への素質(それらは道徳法則の遵守を促す)でもある。これらの素質は根源的である。と言うのは、それらは人間本性の可能性に属するからである——「つまり、人間本性の可能性のために必要とされるからである」(同上)といている。

以上、カントの理論の要約からわかるように、人間本性の素質(生物であると同時に理性的な)は人間の中に「根源的(ursprünglich)」には所有されていても具体的な形象として固定されているのではなく、現象的には善と悪との側面として、自由意志の選択によって善にも悪にも接木されていくのである。すなわち第一の動物的な素質といってもすべて悪に結びつくのではなく、人間が生物として自己保存する行為を行なわせ、あるいは人間の社会的素質として他の人間との共同生活を求めさせるということになれば善の徳の原因にもなるのである。善悪はそれが置かれる状況や時間によってそのいずれにもなるという弁証法的な意味を持つ相互移行の形態として現れてくる。善悪は同一概念の諸側面として、悪から善へ、また善から悪へと移ろう複雑な概念的な形をとっている。しかしながら、このカントの善悪の観念の理解には弁証法的な理解があると同時にやはり形而上学的な善悪、特に悪の観念的な説明が見られる。たとえばカントが述べた、「人間は生来悪である」という宗教論の中の標題や人間の本性のなかにある悪へ性癖の説明をみると、キリスト教的人間論の残存物がみてとられる。つまり、キリスト教の人間論においては、ペシミスティックな生のイントネーションがあり、その原罪論にみられるように、悪は人間存在に固有な性質であって、現象界に存在している人間がもっている社会的道徳的不和の避けられない源なのであるとされる。このような原罪論に対して「最も不適切」と考えてるカントではあるが、しかしながら「この根源的な、もしくは一般に彼がつねになしうる一切の善に先立つこの罪責は、われわれが根本悪という言葉で理解し」(20)ていることである、といて悪を根源的に考え、善への素質、悪への素質の存在を「いずれをも根絶することはできない。」といていることをみると、カントの否定にもかかわらずキリスト教の原罪説に非常に似かよったものが認められるのである。

カントがここで善悪の素質は根源的であるといっているが、これは決して人間が原罪を背負い生得的な罪惡の傾向を持つという宿罪説をとっていると解釈されるべきではなく、善悪の素質が人間性の中に存在しいわば人間にとって採用される場合もあり、そうで

ない場合もあるという意味でも用いている。そうでなければ、彼の主張する自由な意志の格率によって善悪を自由に選択できるということと矛盾することになる。そこでまず悪のが認識される場合の経験的性格について言及する。「人間が本来悪であるという命題は、・・・人間の類概念から演繹されうる（そしそうであれば、この性質は必然的であろうから）というのではなく、経験によって知られるような人間のあり方からすると、人間はそのようにしか判定されえない、あるいは人間の一人一人において、たとえそれが最善の人間であっても、悪であることが主観的に必然的であるとして前提されうる、ということである。」⁽²¹⁾しかし、一方では悪が人間にとって根源的であることはたびたびいわれているので、その矛盾をどのようにカントは解決しているのだろうか。

この人間本性に生得的（angeboren）に存在する根源的な素質と隣接した次の章には「人間本性のうちにある悪への性癖」という章がある。素質と性癖とは同じ概念ではない、その違いをカントは次のようにいっている。「性癖は、たしかに生得的ではありうるが、それにしてもなおそうしたものとして表象される必要はなく、（それが善い場合には）獲得されたものとして、あるいは（それが悪い場合には）人間自身によって招かれたものとしても考えられうるという点で、素質とは異なっている。」性癖というのは一般的には特定の欲望に走り易い個人的な習性をいうのであるが、もちろんこれは理性から出るものではなく、自然あるいは感覚性に基づくものであるから多分に習慣的な愛着や好みや傾向と称されるものである。だからカントは「生得的ではありうるが、それにしてもそうしたものとして表象される必要はなく」といっているのである。この性癖についてカントは三つの段階をたてている。第一は、「採用された格率一般の遵守に際しての人間の心情の弱さ、言い換えれば、人間本性の脆さ」⁽²²⁾であるが、これは、たとえば聖書の「ローマ人の手紙」のパウロの言葉にもある、「わたしは知っている。なぜなら、善をしようとする意志は、自分にあるが、それをする力がないからである。すなわち、わたしの欲している善はしないで、欲していない悪はこれを行なっている。」のうちに示されている。実行しようという気持や意志は立派であるが、実際にはそれを守り通すことができないことはよくあることだ。第二は、道徳的動機と非道徳的動機とを混合する性癖つまり不純である。命をなげうってのりっぱな行為だと思われていたのに実は保険金目当てだったというように、人間の義務としての行為だと思われているのに実は金儲けという不純な意図や動機も入ったという場合である。第三は、「悪しき格率を採用する性癖、すなわち人間本性もしくは人間の心情の悪性である。」（同上）人間の根本的悪の性癖によりどうしても人間は道徳的よりも不道徳的な行為の方に向かってしまうような意志の選択の傾向、これが「心情の悪性」なのである。たとえばカンボジャやルワンダで起きたような数十万人もの殺人をみて、人間には本来的に残虐性があると「嘆く長くて憂鬱な操り言」については、カントはこれを真理だといっ

てはいない。したがってカントは、悪は自分自身の実体性をもってはいないし、また悪は生活のなかにおいて獲得されていく性質として考えられる、したがってそれを「悪の性癖」と呼んでいるのである。道徳的には善でもなく悪でもない、真無垢（無責の状態と呼ばれる）の人類がアダムの自由意志に基づいた行為による間違いによって、神の意に反し罪を犯した結果、墮罪をなしたのである、だから悪を犯すことは人類にとって宿命的なことではなく、人間であるアダムの自由選択によって墮罪となったのだという。しかし、注意しなければならない点は、カントはこの場合論理的な筋道で考えるから、聖書のように時間的歴史的な事件として墮罪を考察するのではなく、悪の発生をロジカルな問題としてこれを考察しているのである。「道徳的性質について、そのいかなる時間的根源をも求めてはならないのであって、たとえわれわれがその偶発的な現存在を説明しようとすればそうせざるをえないとしても（したがって聖書が、われわれのこの弱みに応じて、その時間的根源をいかに明示しているにしても）、これを求めてはならないのである。」⁽²³⁾それでは一体人間はなんでそのような悪への性癖をもっているのかという理由についてカントは全くわからない、と正直にいつている。「この悪への性癖の理想的根源は、われわれのとうてい究めえないところである」（同上）

個人としての人間は善なのか悪なのか、という問題に対する答えを総括したカントの考え方の大筋は次の通りである。つまり、人間は実践理性の能力があり、また行為選択の自由の意識を持っている人格として、義務の法則に従わなければならないという感情を持っていることは大前提である。だからこの点から明確なのは、人類が英知界に属しており、だからその意味では自然的に善である、という論理である。ところが、人間にとって同じく明確なのは、日常の生活経験からみても悪への性癖が人間には必ず伴うということである。これについてカントは、「実用的見地における人間学」の中で触れている。「すなわち人間には、許容されていないことを、それが許容されていないと知ってはいても、熱心に欲求するという性癖、すなわち 悪への性癖がある。その性癖は、人間が自分の自由を使用し始めるや否や、必ず早速動き出すものであり、それゆえに生得的とみなされうるものである。だから人間はその可感的性格からいえば（本性上）悪であるとも判定されなければならない。そしてこのことは人類の性格が問題であるときは、自己矛盾とならない。なぜなら、人類にとってはその自然的使命は、より善いものに向かってのの不断の進歩を本質としている、と認められるからである。』⁽²⁴⁾道徳上許容されないこと、たとえば不倫についていえば、それが許容されないことは知っていても人々は悪魔に魅入られたように不倫にのめりこんでしまう。だから人間にとって不倫の傾向性をもつことこそがかえって人類の本性であるということが可能かもしれないが、本性でもないといわれている以上、悪の起源についてのカントのもうひとつの考えを見た方がよいと思う。

それは同じく「宗教論」のなかで悪は人間の結合、交わり、社会的接触から生じると考えていることが見られるからである。それは宗教論の中に指摘されている。「彼をこの危険（悪の原理の攻撃にさらされていること）のうちにとどめている原因や事情を探るならば、この危険は他者から離れてある限りでの彼自身の自然のままの本性からではなくて、彼が関係もしくは結合している人間から生じてくるということは、容易に確信されるであろう。」⁽²⁵⁾人間のエゴイズムが、社会的個人のエゴイズムとしてみられ、またそれを世界史の発展の次元に存在するものとして大局的にみるならば、それは人間の「対抗関係」として歴史発展を成就する動因となり得る、とカントが考えていたことは前述した。しかし、そうはいっても悪は悪であって社会的にみてそれを根絶するために努力するのは当然である。殺人や強盗が野放しにされていてよい訳はない。そこでカントは、悪を克服するがめの唯一の方法として、「徳の法則に従い、かつそれを目的とする社会の建設と拡大とによる以外には成就不可能であって、この社会を全域にわたって完成することが理性によって全人類に課せられた課題であり義務なのである」（同上）といって社会的努力や義務を強調する。個人的努力では悪の支配を脱することはできないのだ。「たとえ個々の人間が悪の支配を脱するてめにどれだけのことをなしたにしても、悪は依然として人間をたえずその支配下へ引き戻す危険のうちにとどめることになる。」（同上）

以上のように、カントにおいては人間は本性上悪であるが、これは人間が自然生物として存在している側面をもっているからだということが基本になっていて、その上に悪がどのように構築されるか、また悪をどのようにみるか、悪をどうやって退けるかということが考察されているのをみた。この悪の性格の問題はカントの場合不明確な要素を残しており、十分に解明されているとはいいい難い、それというのも自律的存在者が自由に行為する場合なぜ悪を選択しなければならないのかという根本的矛盾があるからである。

この矛盾の困難はカントの二重性そのものから由来しているのでそれがヘーゲルの攻撃の対象になるのもやむをえないが、しかし、これまでにみたように、カントがすでに歴史の進歩の上からみた悪の役割というような、いわばヘーゲルに先駆けた弁証法的な思考を行なっていることは積極的に評価されるべきであろう。悪と善の複雑な弁証法的矛盾によって人類が発達するというように考えたカントのこの思考は彼の道徳的人間学にも影響を及ぼしている。すなわち、カントは悪の根源的な実体的性格を退けており、むしろそれは機能的性格をもち歴史の進歩のなかで生物的・エゴイスティックな人間の能力が転じて道徳的文化的な能力に転化していることを認めたのである。自分自身や自分の歴史を創造していくという人間の概念のなかに善と悪の共生と対立は避けられない形で存在している。これまでの伝統的思想である善か悪かの形式論理的本性を人間に認める考え方は退けられており、人間こそ自分自身のなかに善を見出し悪を排し、自分の自由意志による行為

によって善を実現していかなければならないと考えている。結局カントはこのような人間の現実に対して超越的倫理学の立場からアプローチを試みているのである。論理学はともかく、実践的な道德の学である倫理学は現実の経験の世界に足場を持たなければならない、つまり、「自然の哲学も道德の哲学もそれぞれその経験的部門をもつことができる。何となれば、自然の哲学は経験の対象としての自然に対し、道德的の哲学はまた自然によって触発されるかぎりでの人間の意志に対して彼らの法則を規定せねばならないからである。」(26)とあるように、倫理学はどんなに経験界から離れて純粹化を試みようとも経験的部門から離脱することはできないのである。したがって、カントの倫理学に二重性があるように、同じく二つの部門が生れることになる。原理的部門である道德学と経験的部門である実用的人間学の二つである。道德学についていえば、「人倫の形而上学の基礎づけ」の序文にあるように「経験的であるとされ、また人間学に属するあらゆる事柄から全く洗い清められている純粹な道德哲学を一度作することは極めて必要事に属すると考えないかどうかということである。というのは、このような道德哲学が存在しなければならないことは、おのずと義務や道德的諸法則の通常の理念からして明瞭であるから」(27)なのである。

実用的人間学についていえば、「人間が自由に行為する存在者として、自分自身をどんなものにしようとし、あるいはすることができ、またすべきであるかという、その当のものの探究をめざしている」(28)のである。

前述のように、カントはこの二つの部門、二つの世界の発生や関連の問題の本質的な究明や、またそれに伴う問題、すなわち道德の源はいったい何処に求めるべきかなどということには答えを出してはいない。だが、それは彼の有名な実践理性批判の「結語」に見られる言葉が説明してくれる。「二つの事物があって、それについてわれわれの考察が一層しばしば、一層継続的に没頭してゆけがゆくほど、いよいよ新たな、そうして増大してゆく感嘆と畏敬の念をもって心をもって満たすのである。すなわち、わが頭上なる星繁き天空とわが内なる道德的法則とである。この二つを私は暗黒の中に、あるいは空想的なものの中に包み隠されたものとして、私の視界の外に探し求めたり、またただ憶測したりする必要はない。私はこれら両者を私の前に見、これらを直接自分の現存の意識と結びつけているのである。」

(3) 二元論と人間の文化的創造

これまで、カントの存在論や価値論、宗教論の中の悪の概念等を通じて、その二重性の問題を考えてきたがどうしてもやはり明確な結論がでてこない。要するにフィヒテやヘーゲルの問題提起を誘ったのは当然としても、それがどこからくるかと考えたばあい指摘されるのは、人間の問題の提起及びその処理の面で十分でない点があったからではないだろうか。つまり、現実の社会歴史的、政治的な世界での人間の実践の問題が、ア・プリオリ

な実践理性とどのように統一されるかということである。この場合、下手をすると二重性の傷跡が療やされないまま残ってしまうということにもなりかねないからである。だからこの問題については哲学的・人間学的にみてよく掘り下げられなければならないのである。その問題のカント的理解として第一に推定できることは、彼はこの道德律の形式性の価値が、普遍的原理の機能にあると見、また歴史的にみて人類の自然的素質がその普遍的原理を完成するものであると考えことにあるだろう。人間は一方では「人倫的類としての・・・人間性一般の可想的性格」をもつ。しかし、「悪は人間の業」であるからそれとの戦いは免れない。普遍的人間性の中では「傾向性と徳とはたがいに闘争しあい」道德的で知性的な人間を形成していくとカントは考える。カントのア・プリオリズムは、それまでの批判期以前の哲学の実体や概念、理念のア・プリオリ的理解を前進させ、認識論的には外的経験の多様性に統一を与え、知識の普遍性を確立するための先天的性格をもったわけであるから、質的にも以前のア・プリオリズムとは異なっている。つまり、そこには認識主体の自発性・自律性の原理が盛り込まれている。そこから道德的主体としても文化の創造の担い手としての主体としても壮大な創造的思考の分野が開かれる可能性をもつことになるのである。

したがって、カントの方法に見られる形式性やア・プリオリ性は、自己運動的なヌーメノンとフェノメノンという弁証法的な対立概念を明らかにすることになり、また両者の概念の統一関係についても不十分ではあっても明らかな性格をもってくるのである。いずれもこの点では人間の理解はカントにおいて大きな飛躍をみせたといえよう。もう一つの飛躍は、社会的性格こそが人類の本質であることが指摘されていることである。「人類の性格はただ歴史からのみひき出されうものである。・・・人類とは集合的にとらえるなら、あらゆる個々人の利己心を通じて道德的素質を媒介としつつ全体の幸福となるまでに自己を形成してゆく、という技術的練達の努力をうちにふくんでいるということ」(29)となり、社会的性格、類的性格が強調されている。そしてまた、「人間歴史の憶測的起源」の中では人間の労働と分業が文化の発生を促し、一方では不平等も始まったといっている。

上記の様に注目されるのは、カントの中にヘーゲル的な矛盾の概念が示されており、そしてそれが自然による人間素質発展の利用と関連させられていることである。彼がいつているのは、「自然がすべての自然素質の発展を成就するために利用する手段は、それらの素質の社会における対抗関係(Antagonism)であり、しかもこれはこの関係が結局は社会の合法則的秩序の原因となる限りにおいてである。」(30)である。この中での対抗関係というのは人間に固有な非社交的社交性であるという。前述のように人間の類的性格のために人間は自分自らを社会化しようとする傾向をもっているけれども、一方において人間はまた、自分を個別化しようとする性癖ももっている。つまり非社交性も同じく人間の固有な性質で

あるという。この非社交性というのはいってみれば此の頃流行の企業間競争における差別化というような概念であるといってもよく、非社交性に向かう力、すなわち差別化を強調する努力は一面では他の人々への抵抗であるが一面では自分の個性の発揮であり社会的地位の確認の努力でもある。古代から人間はこの非社交性の努力によって未開社会から脱皮し、隠された才能を発揮し文明を築きあげてきた。つまり、非社交性は人間進歩の原動力であるともいえる。しかし、この「非社交性と汎通的抵抗との源泉、これらから非常に多くの害悪が発源する」。たとえば、社会において人間が各自勝手なことをしていれば共存できないからそのぎりぎり限界において人間がついに達成するのが「法を普遍的に管理する市民的社会」である。そういう市民社会では、人間には最高の自由が保証されるが、同時に他者の自由も保証されており、それを規定しているのは法なのである。だが、ここでカントは楽観的なロマンティックな、見方はしない。このような非社交性が人間社会を破壊することだってあり得るということを懸念する。このことは次の言葉によっても述べられている。「われら人類にとって自然的ある不和は、これがおそらく開化の現状そのものと文化における一切のこれまでの進歩とを野蛮なる荒廃により再び破壊することによって、最後はわれらに対して今のように開化した状態においては害悪に満ちた地獄を準備しているのではないと誰しも預言することはできぬと、われわれは主張するのだろうか?。」⁽³¹⁾もちろんカントは最後には人間の理性が勝利することを信じてはいるが、しかしこの対抗性の緊張が増大し戦争をもたらし、文明社会を廃墟にしてしまう愚行が完全に排除されるとは考えていない。現在地球を覆っている大規模な環境破壊や核戦争の恐怖を考えればすぐわかることだが、人類が自分のエゴイズムのために人類を破滅させる恐怖を防ぐにはどうすればよいのか、これに対する答えは外的な文明の達成の陰にかくされている道徳性の獲得である。物質文明はなるほど繁栄をもたらし快適な生活を与えるけれども道徳の欠けているところでは破壊が進む。「われわれは芸術と学問によって高度に文化的に育成されている。われわれは各種の社会的な行儀のよさと礼儀作法に関して煩わしいまでに文明化されている。しかしわれわれがすでに道徳化されているとみなすには、なおあまりにも多くのものが欠けている。」(同上)

それではどこに一体人間の英知的側面と現象的側面の統一的環を求めたらよいのだろうか。これについては判断力批判が手掛かりを与えてくれるのではないだろうか。その理由としては、人間の美的判断力が芸術を創造するが、その場合芸術は創造の仕事の中で中間の環としての役割を果たし、自然と自由、因果律と合目的性の間の仲立ちをする。そして芸術創造の仕事こそが自然と自由を総合する意味を持ち、文化の創造の前提条件となるのである。文化は人間の真の実践活動が自由に展開されて創造的な場であって、第三批判はその問題展開が中心となる。人間について考察する視点は二つあり、自然的人間に関し

ては生理学的見地に立った理論が中心となり、それは「自然が人間をどんなものにしようとしているかという、その当のものの探究をめざ」すが、それに対して実用的人間知は「人間が行為する存在者として、自分自身をどんなものにしようとし、あるいはすることができ、またすべきであるかという、その当のものの探究をめざしている」のである。

この点について、人間の最高であるとともに最終の目的は、人間の普遍的な能力の発達を独特の形で促し、また精神的道徳的な自己確立を与え、さらに絶対的な価値として人間を形成し、自分の素質を実現化することによって自分自身を人間にするために動かす活動的な力として人間を形成するところのもの、すなわち文化である。このことをカントは「任意の目的一般に対する理性的存在者の（したがって、この存在者の自由における）有能性の産出が開花（文化）である。それゆえ開花のみが、人類に関して自然に帰しうる理由を持つ最終目的であり（それは理性的存在者自身の地上の幸福、あるいはそれどころか、理性的存在者の外なる没理性的な自然における秩序や調和を樹立する最も重要な道具とたんになることですらもない）」⁽³²⁾と表現している。

人間学の中で、カントは自然によって人間の素質が否定の上に肯定されていることを見、そこに開花(文化)という最終の目的をみている。「自然は人類のうちに不和の萌芽をおき、人間自身の理性がこの不和から脱してかの和合を、あるいはすくなくともその和合への不断の接近を作り出すことを望んだのである。そしてこの和合は理念としては目的であるが、事実の上からというと前者（不和）が自然の計画においては、私度もにははかり知られぬ至高の知恵の手段なのである。つまり人間の生の喜びを多く犠牲にすることはあるにもせよ、人間を前進する文化によって完成させるための手段である。」⁽³³⁾つまり、カントは、人間が他の地球上の生物と異なる点は、人間が特殊な素質、すなわち物を使いこなす技術的素質、他人を自分のために上手に利用する実用的素質、それから精神的道徳的な素質をもっていることだと考え、特に実用的素質と道徳的素質に重点をおいている。

実用的素質は社会関係において文化の力により原始的な粗野状態にいる類的人間が次第に開花されていくものであり、教育がその場合重要な役割をする。しかし、この実用的素質は道徳的素質と異なりまだ人間の最終目標ではないので、さらにここから前進しこの素質を生かすことによって正義の国へ向かっていかなければならない。これを促す素質が道徳的素質であり、これによって達成される道徳性の理念は、いわば、人間の文化が最高も開花した状態ともいえるであろう。

文明と文化の違いをカントはこのようにいっている。「われわれは芸術と学問によって高度に文化的に育成されている。われわれは各種の社会的な行儀のよさと礼儀作法のに関して煩わしいまでに文明化されている。しかしわれわれがすでに道徳化されているとみなすには、なおあまりにも多くのものが欠けている。けだし、文化にはなおさらに道徳性の理

念が属しているのに、この理念の、名誉愛や外面的礼儀作法のうちで、道義らしいもののみを目ざしているような適用はただ文明化を形成するのみだからである。」(34)

カントの考えでは、人間は文化を積極的に創造していくとともに、その文化によってまた創造されていく存在である。こういうわけだから文化の意味というのは人間の素質や性癖の全面的な調和のなかでそれらが自由に発達していく人間の営みということになる。だから彼の人間学の立場からいえば、文化は人間学的価値の体系の総合でもある。文化をきわめて広く解釈すればそれは創造ということになるが、しかしながらそうはいつでも文化と文明化の差異をみのがしてはならない。すなわち、文明化とは人間の重要な原理を歪めるものをもっている、なぜかといえば、文明化がすすめば進むほど人間の文化離れがはっきりと見られるからである。文化は常に善いものであり有益なものであるが、文化の本質なるものは「人間にとって道徳性をもっていること」なのである。そしてその道徳性とはもっぱら教育と自らによる学習によって修得されるものである。「練達性の開花(文化)は、もちろん、目的一般の促進に対する有能性の最も重要な主観的条件である。それにもかかわらずこの開花は、おのれの目的を規定選択するときの意志を促進するのには十分ではないが、この規定と選択はなんとといっても目的に対する有能性の全範囲に本質的に属している。有能性のこのような条件は、人が訓育(訓練)の開花と名づけるかもしれないものであって、消極的であり、専制的な欲望からの意志の解放を本質とするが、この欲望によって私たちは、或る種の自然物に執着させられ、私たちが衝動に縛りつけられることにより、みずから選択することを不能ならしめられる。そうした衝動を自然は、私達の内なる動物性の使命をゆるがせにしないために、あるいは傷つけないためにすら、手引きの代わりに付与しておいたのであるが、それにもかかわらず私たちは、理性の目的が要求するところに応じて、この衝動を引きしめたり緩めたり、引きのばしたり引きちぢめたりする十分の自由をもっている。」(35)

教育や自己修養には人間の素質を向上させる大きな力が宿っている。人間は自分に対し二つの消極的義務と積極的義務があるとしたカントは、それらを説明して「前者(消極的義務)は、自分の外官ならびに内官の対象としての人間の道徳的健全さに属しており、自分の本性をその完全性において保持しようとするものである。後者(積極的義務)は、ありゆる目的を遂行するのに十分な能力を所有するところに成りたち、そして自己自身の開拓の属するところの道徳的裕福に属しているのである。自己心に対する義務の第一原則は、自然に順応して生きよ、すなわち汝を汝の本性の完成の内に保持せよ、という格言の内に宿っており、第二原則は、たんなる自然が汝を創造した以上に、汝を完全なものにせよという命題の内に宿っている。」(36)といっている。

このようにして、またカントにおいてはヌーメノンの世界はフェノーメノンの世界の基

礎を自己にもつと考えているが、それはカントは人間解釈の特徴ともいえる。しかしながら、後期に彼が強調しようとしたのは、社会的歴史的な世界や人間の行動の中に、ヌーメナ的原理を実現しようとしたことである。それがはっきりみられるのは上記の文化の概念の展開においてである。文化は人間の資質を高め社会的な規模で実現される人間の諸事業のなかに道徳的原理を持ち込むことを可能にするのである。

哲学的人間学に豊かな概念と独創的な考えを導入したのもカントである。いってみれば20世紀の西欧の人間学的革新の先駆者であるともいえよう。つまり人間学の問題に関する哲学的解釈の方向の見直しを理論的に思想的に準備したのである。今日の実存的な人間学に特徴的な問題や観点はいずれもカントに発しているのがわかる。たとえば個の主体的人格性とか、行為選択の問題、道徳的責任と悪の問題、英知界の人格と現象界の人格の対立と統一、自由の概念などがある。

さらにカントが現代に投げかけている問題は、価値論に見られる価値の本質の問題である。現実世界の延長線上に道徳的原理を見たカントは、同様に芸術価値の新しい次元をそこに見た。この新しい次元の発見は価値論の深い考察を促すことになる。

それだから、この価値論の最奥にある義務の根源性に導かれて人間は生の意味に関わる問い、実存的な状況や道徳的決定を決断するが、一方また現実存在する経験的現実においては、彼は科学技術的な客観的知識によって問題に対処していかなければならない。したがってカントにおいては科学の持つ機能主義的な働きの限界やその固有の価値は早くから研究され、彼の哲学的人間学において要求される問題領域においては、つまり、英知界と経験界の矛盾の中に存在する領域では科学的知識は問題を解決する権限を有しないということが見抜かれている。しかし、実践理性批判の領域のみでは説明できないところの領域、つまり、二十世紀の西欧思想、特に実存主義思想において明らかにされてきた哲学的人間学的説明を先駆的に展開したのである。

哲学的人間学の課題は人間の精神性の発達である。この精神性には、文化を創造する能力、人間存在の道徳的原理、善の意志の涵養、主体の責任および最高の原則としての義務の自覚などがすべて統一されている。したがって、カントの人間学には人間との相関、人間の存在との関わり、人間の要求、希望、原理的基準を追求するマインド、理想、文化や道徳性を創造する力、個人および人類の自己実現への努力とその展開などが含まれているのである。

注

- (1) kant's gesammelte Schriften, herausgegeben von der Koniglich Preussischen Akademie der Wissenschaften. II, 443

- (2) IX, 25
- (3) VI, 217
- (4) III, 869
- (5) III 871
- (6) VI 167
- (7) VI 239
- (8) VI 420
- (9) IV 448
- (10) VIII 17
- (11) VI 463
- (12) VI 434
- (13) VII 130
- (14) VII 128
- (15) VII 332
- (16) VI 445
- (17) VI 94
- (18) VIII 115
- (19) VI 27
- (20) VI 72
- (21) VI 32
- (22) VI 29
- (23) VI 43
- (24) VII 324
- (25) VI 93
- (26) IV 387
- (27) IV 389
- (28) VII 119
- (29) XV 414
- (30) VIII 20
- (31) VIII 25
- (32) V 391
- (33) VII 322
- (34) VIII 26
- (35) V 391
- (36) VI 419